AUTHOR:

WACHENFELD, GUSTAV

TITLE:

KANTS ANSICHTEN UBER DEN ...

PLACE:

HERSFELD

DATE:

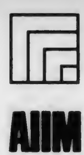
1879

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Wachenfeld, Gustav, 1834-
Kants ansichten über den religionsunterricht, dargestellt und beurtheilt von Dr. Gustav Wachenfeld... Hersfeld, Hoehl, 1879.
23 p. 25 cm.

"Beilage zum Programm des Königlichen gymnasiums zu Hersfeld."



AIIM

Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202



Centimeter

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm

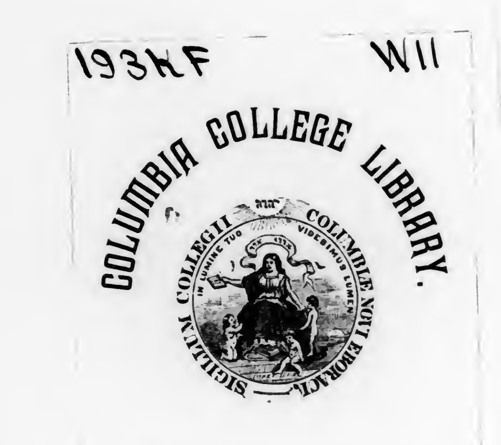
1 2 3 4 5

Inches

1.0 1.1 1.25 1.4 1.6 1.8 2.0 2.2 2.5 2.8 3.2 3.6 4.0 4.5 5.0 5.6 6.3



MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.



Kants Ansichten

über den Religionsunterricht,

Dargestellt und beurtheilt

von

Dr. Gustav Wachenfeld
Gymnasiallehrer

(Beilage zum Programm des Königlichen Gymnasiums zu Hersfeld)

Druck von Eduard Hoehl in Hersfeld
1879

1879. Progr. Nr. 331.

Einleitung.

Es ist beachtenswerth, dass ein Mann wie Kant, welcher, als Philosoph und als Polyhistor mit Aristoteles vergleichbar, das Gebiet der speculativen Vernunft, wie Keiner vorher, durchmessen und begrenzt hat, am Schlusse seiner Kritik der reinen Vernunft mit sokratischer Bescheidenheit gesteht, „dass wir im reinen und speculativen Vernunftgebrauche in der That nichts wissen können,"[1]) „dass der grösste und vielleicht einzige Nutzen aller Philosophie der reinen Vernunft wohl nur negativ sei, da sie nämlich nicht als Organon zur Erweiterung, sondern als Disciplin zur Grenzbestimmung diene und, anstatt Wahrheit zu entdecken, nur das stille Verdienst habe, Irrthümer zu verhüten."[2])

Dass dieses demüthige und den menschlichen Hochmuth demüthigende Bekenntniss des grössten Philosophen der Neuzeit, wenn nicht aller Zeiten, vollkommen ernst gemeint sei, beweist nicht nur sein bescheidener Charakter, sondern auch der Gang seiner Philosophie.

Nachdem er in der Kritik der reinen Vernunft, welche im Todesjahre seines Geistesverwandten Lessing (1781) erschien, gezeigt hatte, dass unser Erkennen, an die Grenzen von Raum und Zeit gebunden, das Gebiet möglicher Erfahrung nicht überfliegen und daher auch über die Freiheit des Willens, die Unsterblichkeit der Seele und das Dasein Gottes, dessen herkömmliche Beweise er scharfsinnig widerlegte, nichts Bestimmtes aussagen könne, preist er am Schlusse seines Meisterwerkes „die Aussicht auf's praktische Feld, wo man mit Grund einen festeren Boden hoffen dürfe, um auf demselben sein vernünftiges und heilsames System zu errichten."[3]) Dies praktische Feld ist für Kant die Moral, welche er 1785 in der Metaphysik der Sitten zum Gegenstande philosophischer Untersuchung machte, indem er in deren zweitem Theile, der Tugendlehre, ein System reinphilosophischer Ethik aufstellte. In der Kritik der praktischen Vernunft (1788) begründete er die Moral durch das in uns befindliche Sittengesetz, welches ein unbedingtes Sollen (kategorischen Imperativ) ausspräche. Dem Sollen müsse ein Können, dem Gesetze ein Gesetzgeber, der sittlichen Würdigkeit eine Glückseligkeit in einer anderen Welt entsprechen, und so kommt er auf Willensfreiheit, Gott und Unsterblichkeit als „Postulate der praktischen Vernunft," welche die Kritik der reinen Vernunft als unerreichbare Ziele transcendentaler Spekulation bezeichnet hatte, ohne indessen den Freigeistern das Recht einzuräumen, dieselben zu läugnen. Ob nun durch die willkürliche Unterscheidung zwischen den Dingen an sich und ihren Erscheinungen das Dilem-

[1]) Kant, Krit. der reinen Vernunft, Methodenlehre, 1. Hauptst., 3. Absch.
[2]) A. a. O., Methodenlehre, 2. Hauptst.
[3]) A. a. O., Methodenlehre, 1. Hauptst., 2. Abschnitt.

ma zwischen der Willensfreiheit und der Naturnothwendigkeit befriedigend gelöst, ob durch die Autonomie des Sittengesetzes die Autonomie des Gesetzgebers nicht gefährdet, ob ein rein formales, den Begriffen von Gut und Böse vorausgehendes Gesetz überhaupt ein Gesetz, ob Neigung und Liebe nicht über das Pflichtgefühl zu stellen sei, das und Anderes mag hier nur angedeutet werden.

„Das moralische Gesetz, sagt Kant in der Kritik der praktischen Vernunft, führt durch den Begriff des höchsten Guts, als das Object und den Endzweck der praktischen Vernunft, zur Religion d. i. zur Erkenntniss aller Pflichten als göttlicher Gebote.“[4])

„Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“, Kant's letztes Hauptwerk (1793), bildet den Abschluss seiner Philosophie, welche, vom reinen Denken ausgegangen, vom unfruchtbaren Gebiete der reinen, spekulativen Vernunft zu dem fruchtbareren Gebiete der praktischen Vernunft sich wendet und in der Moraltheologie culminirt. Indem er in dieser Schrift die orthodoxe Auffassung und Behandlung der Religion einer scharfen Kritik unterwirft, gibt er zugleich Winke, wie nach seiner Meinung die Religion aufzufassen und zu unterrichten sei.

Die folgenden Zeilen sollen nun ein Versuch sein, Kants Ansichten über den Religionsunterricht darzustellen und zu beurtheilen.

Wir können uns hierbei natürlich nicht auf die wenigen Winke Kants in seiner Pädagogik über diesen Gegenstand beschränken, sondern müssen seine denselben berührenden Ideen aus den oben genannten Schriften zusammen suchen. Hierbei dürfte es sich empfehlen, analog Kants eigener Eintheilung seiner Hauptwerke in Elementarlehre und Methodenlehre, zuerst seine Ansichten über Stoff und Inhalt des Religionsunterrichts überhaupt d. h. über die Religionslehre und sodann seine Ansichten über die methodische Einrichtung des Religionsunterrichts d. h. über die Lehrmethode zu betrachten und zu prüfen. Bei letzterer werden wir an den Religionsunterricht in Haus und Schule, in der Kirche und auf Universitäten denken, welche Unterscheidung wir auch in Kants eigenen Schriften, wenn gleich nicht systematisch, gemacht finden.

4) Kant, Kritik der praktischen Vernunft, 1. Theil, 2. Buch, 2. Hauptst. V.

I. Kants Ansichten über Stoff und Inhalt des Religionsunterrichts oder über die Religionslehre überhaupt.

„Dass die Welt im Argen liege: ist eine Klage, die so alt ist, als die Geschichte.“ Mit diesen Worten beginnt Kant seine Schrift „die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft.“ In Folge der zeitlich unbestimmbaren ersten Unterordnung des moralischen Gesetzes unter die Triebfeder der Selbstliebe durch die Verkehrtheit seines Herzens ist der Mensch von Natur, d. h. radical böse. Aber, zum Guten geschaffen, soll und kann er die moralische Triebfeder zur Grundmaxime seines Denkens und Thuns machen. „Was der Mensch im moralischen Sinne ist oder werden soll, gut oder böse, dazu muss er sich selbst machen oder gemacht haben.“[5]) Dies geschieht nicht durch allmähliche Reform, sondern durch eine Revolution, eine völlige Sinnesänderung, eine Wiedergeburt (Joh. 3, 5), indem er „den obersten Grund seiner Maximen, wodurch er ein böser Mensch war, durch eine einzige unwandelbare Entschliessung umkehrt und einen neuen Menschen anzieht.“[6]) „Von Gott zu erwarten oder zu erbitten, dass er ihn ohne seine eigene Anstrengung zum besseren Menschen machen möge, ist der wahren moralischen Religion zuwider.“[7]) „Es ist nicht wesentlich und also auch nicht Jedermann nothwendig zu wissen, was Gott zu des Menschen Seligkeit thue oder gethan habe, aber wohl, was er selbst zu thun habe, um dieses Verstandes würdig zu werden.“[8])

In diesem kurzen Auszuge aus dem ersten Stücke der oben angeführten Schrift liegen die Grundgedanken und — die Grundfehler der Kant'schen Religionslehre. Der Mensch hat durch die Annahme einer falschen Maxime sich selbst verderbt und soll sich nun auch selbst wieder gut machen, indem er das Sittengesetz zu seiner Maxime erhebt. Allein wie kann er das, wenn er von Grund aus böse ist? Kant selbst findet es unbegreiflich, woher das Böse zuerst in das Menschengeschlecht gekommen sei,[9]) und wie ein natürlicher Weise böser Mensch sich selbst zum Guten machen könne.[10]) Das letztere versucht er dadurch zu erklären, dass er sagt, das Gebot, „wir sollen bessere Menschen werden,“ setze voraus, dass wir es auch können. Allerdings; aber nicht, dass wir es von selbst oder allein, ohne Hülfe können. Die Annahme eines radicalen Bösen im Menschen schliesst seine Fähigkeit, sich selbst zu retten, ohne fremde Hülfe, aus. Nicht

5) Kant, die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, I. Stück (vom radicalen Bösen), V.
6) A. a. O.
7) A. a. O.
8) A. a. O.
9) A. a. O., IV.
10) A. a. O., V.

minder räthselhaft erscheint es, dass das Böse angeboren und doch auch wieder durch einen falschen Gebrauch der sittlichen Freiheit vom Menschen selbst verschuldet sein soll. Bedenken wir dabei, dass die Kant'sche Religionslehre sich innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft halten will.

Im zweiten Stücke („über den Kampf des guten Prinzips mit dem bösen") spricht sich Kant über den Erlöser aus, welcher den Kampf des Menschengeschlechtes freiwillig und vorbildlich für uns übernommen und die Gewalt des Bösen gebrochen habe. Als der Fleisch gewordene Sohn Gottes, das Ideal der Gott wohlgefälligen Menschheit, aber reiner Mensch, weil er sonst kein Vorbild für uns sein könne, habe der Erlöser, ohne der Beglaubigung durch Wunder zu bedürfen, durch Lehre und Wandel das Ideal des Guten in sich leibhaftig dargestellt und uns in sofern bei Gott vertreten, als Gott, wenn wir dem Erlöser nachstreben, unsere bessere Gesinnung für die That nehme und um dieser Besserung willen uns auch die vorigen Vergehungen verzeihe.

„Es mag sein, heisst es, dass die Person des Lehrers der alleinigen für alle Welten gültigen Religion ein Geheimniss, dass seine Erscheinung auf Erden, sowie seine Entrückung von derselben, dass sein thatenvolles Leben und Leiden lauter Wunder, ja gar, dass die Geschichte, welche die Erzählung aller jener Wunder beglaubigen soll, selbst auch ein Wunder (übernatürliche Offenbarung) sei: so können wir sie insgesammt auf ihrem Werthe beruhen lassen, ja auch die Hülle noch ehren, welche gedient hat, eine Lehre, deren Beglaubigung auf einer Urkunde beruht, öffentlich in Gang zu bringen: wenn wir nur, den Gebrauch dieser historischen Nachricht betreffend, es nicht zum Religionsstücke machen, dass das Wissen, Glauben und Bekennen derselben für sich etwas sei, wodurch wir uns Gott wohlgefällig machen können. Was aber Wunder überhaupt betrifft, so findet sich, dass vernünftige Menschen den Glauben an dieselben, dem sie gleichwohl nicht zu entsagen gemeint sind, doch niemals wollen praktisch aufkommen lassen, welches so viel ist als: sie glauben zwar, was die Theorie betrifft, dass es dergleichen gebe, in Geschäften aber statuiren sie keine."[11])

Das Letzte erinnert an das, was Lessing in der Dramaturgie umgekehrt von dem Gespensterglauben sagt, dass die Menschen ihn in der Theorie läugnen, aber in der Praxis bekennen. Beide Male stimmen Theorie und Praxis nicht überein; bei dem Wunder — und bei dem Gespensterglauben. Während sich aber bei diesem die Inconsequenz aus einer physischen Schwäche des menschlichen Nervensystems erklärt, bietet sich bei jenem für die Inconsequenz gar keine stichhaltige Erklärung dar. Warum denn in der Theorie den Wunderglauben festhalten, den man in der Praxis nirgends statuirt? Warum Wunder einräumen, die man, wie verschiedene Stellen des vierten Stücks zeigen, doch nicht glaubt? Nach unserem Citate scheint Kant die Möglichkeit der Wunder und einer übernatürlichen Offenbarung bei Jesu offen zu lassen und sich nur gegen die symbolische Verwerthung einer solchen Geschichtsauffassung zu verwahren, während er nach dem vierten Stücke seiner Religionsphilosophie weder Wunder noch eine übernatürliche Offenbarung zugibt. Den Wunderglauben rechnet er zu dem Wahnglauben,[12]) und eine übernatürliche Offenbarung zu glauben ist nach

[11]) A. a. O., 2. Stück, 2. Abschnitt.
[12]) A. a. O., 4. Stück, § 4.

ihm „eine Art Wahnsinn, in welchem wohl gar auch Methode sein kann."[13]) Die Läugnung von Wundern und Offenbarung ist nicht consequent, weil nach der Kritik der reinen Vernunft wir nicht berechtigt sind, das zu verwerfen, was die Vernunft nicht einsehen kann; der Standpunkt, den Kant dieser Frage gegenüber einnimmt, ist aber noch weniger consequent, weil er einmal die Wunder und übernatürlichen Offenbarungen zugibt, dann aber in Abrede stellt. Ein Religionsphilosoph, der zugleich pädagogische Winke geben will, darf in solchen Fragen, namentlich über die Person Christi, die Cardinalfrage des Christenthums, nicht so schwankend und zweideutig sein. Christus, dessen Name nicht einmal genannt wird, ist einerseits reiner Mensch wie wir, natürlich erzeugt, den Versuchungen ausgesetzt, andererseits von der Erbsünde eximirt, ein himmlischer Gesandter, Sohn Gottes, Ideal und Vertreter des Menschengeschlechts bei Gott.[14]) Einerseits soll er unser Erlöser, andererseits soll doch wieder der Mensch sein eigener Erlöser sein.

Zur genaueren Erkenntniss der Kant'schen Christologie dürften vor allen folgende Stellen dienen: „Das, was allein eine Welt zum Gegenstande des göttlichen Rathschlusses und zum Zwecke der Schöpfungen machen kann, ist die Menschheit in ihrer moralischen ganzen Vollkommenheit." „Dieser allein Gott wohlgefällige Mensch ist in ihm von Ewigkeit her; die Idee desselben geht von seinem Wesen aus; er ist sofern kein erschaffenes Ding, sondern sein eingeborner Sohn, das Wort (das Werde!) durch welches alle Dinge sind und ohne das nichts existirt, was gemacht ist." —

„Das Ideal der Gott wohlgefälligen Menschheit können wir uns nun nicht anders denken, als unter der Idee eines Menschen, der nicht allein alle Menschenpflicht selbst auszuüben, zugleich auch durch Lehre und Beispiel das Gute in grösstmöglichem Umfange um sich auszubreiten, sondern auch, obgleich durch die grössten Anlockungen versucht, dennoch alle Leiden bis zum schmählichsten Tode um des Weltbesten willen und selbst für seine Feinde zu übernehmen bereitwillig wäre."

„Im praktischen Glauben an diesen Sohn Gottes (sofern er vorgestellt wird, als habe er die menschliche Natur angenommen) kann nun der Mensch hoffen, Gott wohlgefällig (dadurch auch selig) zu werden: d. i. der, welcher sich einer solchen moralischen Gesinnung bewusst ist, dass er Glauben und auf sich gegründetes Vertrauen setzen kann, er würde unter ähnlichen Versuchungen und Leiden (so wie sie zum Probirstein jener Idee gemacht worden) dem Urbilde der Menschheit unwandelbar anhängig und seinem Beispiele in treuer Nachfolge ähnlich bleiben, ein solcher Mensch und auch nur der allein ist befugt, sich für denjenigen zu halten, der ein des göttlichen Wohlgefallens nicht unwürdiger Gegenstand ist."

„Diese Idee hat ihre Realität in praktischer Beziehung vollständig in sich selbst. Denn sie liegt in unserer moralisch gesetzgebenden Vernunft. Wir sollen ihr gemäss sein, und wir müssen es daher auch können."

„Es bedarf keines Beispiels der Erfahrung, um die Idee eines Gott moralisch wohl-

[13]) A. a. O., 4. Stück, § 2.
[14]) A. a. O., 2. Stück.

gefälligen Menschen für uns zum Vorbild zu machen; sie liegt als ein solches schon in unserer Vernunft.“ [15])

Aus diesen Sätzen ersehen wir Folgendes. Die Johannei'sche Logosidee überträgt Kant auf die Menschheit. Diese ist der Sohn Gottes, nicht Christus. Dieser wird zwar auch so genannt, aber nur, weil er das Ideal der Menschheit, das ewige Urbild, das bei dem himmlischen Vater war, auf Erden sichtbar repräsentirt. Der Glaube an Christus ist folglich identisch mit dem Glauben an die moralisch vollkommene Menschheit. Da diese schon in unserer Vernunft liegt, so bedarf es eigentlich keines Beispiels der Erfahrung: also hätte es nach Kant der Sendung Christi nicht bedurft.

Die Nachfolge jenes Ideals macht uns Gott wohlgefällig und selig. Dies müsste eigentlich vor dem Forum der Vernunft genügen. Nun kommt aber Kant, der seine Ideen gern in biblische Gewänder hüllt, mit der Satisfactionslehre. Gott sehe Christi Gerechtigkeit an, als ob es die unsrige wäre, wenn wir unsere der Christi ähnlich machen. Unser Philosoph fühlt die Schwierigkeiten einer solchen Stellvertretung in ihrer ganzen Schwere und sucht sie dadurch zu heben, dass er sagt, Gott, der auf die Gesinnung sehe, rechne die Sinnesänderung für die That an. Dies beweist oder erklärt aber nur die Vereinbarkeit der göttlichen Güte und Gnade mit der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, keineswegs jedoch die Möglichkeit oder gar Nothwendigkeit einer Genugthuung und Stellvertretung Christi für uns.

Kant selbst schreibt dieser ganzen Deduction keinen positiven praktischen Nutzen zu, da der moralisch Bekehrte im Bewusstsein seiner Bekehrung den Trost seiner Sündenvergebung schon habe. Es sei nur die Beantwortung einer spekulativen Frage. Man ersehe aber, „dass nur unter der Voraussetzung der gänzlichen Herzensänderung sich für den mit Schuld belasteten Menschen vor der himmlischen Gerechtigkeit Lossprechung denken lasse, mithin alle Expiationen, sie mögen von der büssenden oder feierlichen Art sein, alle Anrufungen und Hochpreisungen (selbst die des stellvertretenden Ideals, des Sohnes Gottes) den Mangel der ersteren nicht ersetzen oder, wenn diese da ist, ihre Gültigkeit vor jenem Gerichte nicht im Mindesten vermehren könne; denn dieses Ideal muss in unserer Gesinnung aufgenommen sein, um an der Stelle der That zu gelten.“ [16])

Wir sehen, wie hier Alles auf den moralischen Zustand des Menschen ankommt. Dieser ist auch möglich ohne Christus und Christi Genugthuung, weil er sein Gesetz und Vorbild in sich selber hat und Gott dem Menschen nicht um Christi, sondern um des Menschen eigener Besserung willen verzeiht. Die Bedeutung Christi ist wenigstens nach der Kant'schen Lehre im zweiten Stück seiner Schrift über die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft durchaus nicht klar, und dies mag wohl der Grund sein, weshalb er sie so wenig praktisch verwerthet, selbst in seiner Pädagogik bei der Besprechung des Religionsunterrichts gar nicht erwähnt. Die Christologie gehört mit zu den schwächsten Theilen der Kant'schen Religionslehre, die sich einerseits an das Christenthum anschliesst, andererseits so weit davon entfernt, dass sie die Lehre von Christi Person nur gleichsam aus schuldiger Ehrerbietung behandelt.

[15]) A. a. O., 2. Stück, 1. Abschnitt.
[16]) A. a. O., 2. Stück, 1. Abschnitt.

Im dritten Stück ist von dem Sieg des guten Prinzips über das Böse die Rede. Dieser Sieg sei nur in einem ethischen theokratischen Gemeinwesen, einer Kirche, erreichbar. Die Erfordernisse der wahren Kirche seien Allgemeinheit, Lauterkeit, Freiheit und Unveränderlichkeit in den moralischen Grundsätzen. Die wahre Kirche sei die, in welcher der reine moralische Religions- oder Vernunftglaube herrsche, ohne historische Basis, ohne statutarische Zuthaten, ohne gottesdienstlichen Cultus, ohne Priesterschaft. „Der Glaube einer gottesdienstlichen Religion, sagt Kant, ist ein Frohn- und Lohnglaube und kann nicht für den seligmachenden angesehen werden, weil er nicht moralisch ist.“ [17]) Nur der unvermeidlichen Einschränkung der menschlichen Natur sei es zuzuschreiben, dass man einen historischen Glauben an die Stelle des Vernunftglaubens und eine statutarische Kirche an die Stelle der wahren gesetzt habe. Einst aber werde die streitende Kirche in die unveränderliche, Alles vereinigende, triumphirende übergehen: dann werde Gott sein Alles in Allem.

Daher preist Kant seine Zeit als die beste in der Kirchengeschichte, weil der Vernunftglaube endlich anfange sich Bahn zu brechen.

Gott könne man auf keine andere Weise dienen als durch gewissenhafte Pflichterfüllung gegen unsere Mitmenschen, weil man ihm nichts geben könne und er unserer Huldigungen und „Hofdienste“ nicht bedürfe. Denn nicht die, welche Herr, Herr! sagen, sondern die den Willen Gottes thun, würden Gott die wahre Verehrung leisten.

Hiernach geht also die Religion in der Moral, die Kirche in der Gemeinschaft aller vernünftigen und moralischen Menschen auf. „Besondere Pflichten gegen Gott gibt es nicht.“ [18]) Bei der Definition der Religion schliesst Kant 1) das assertorische Wissen von Gott und göttlichen Dingen, 2) die irrige Vorstellung von Pflichten aus, die sich unmittelbar auf Gott beziehen sollen (Hofdienste) und über unsere Pflichten der Nächstenliebe oder von Menschen zu Menschen hinausgehen. [19])

Wie reimt sich aber hiermit der Schlusssatz der Kant'schen Tugendlehre: „Die Religionslehre als Lehre der Pflichten gegen Gott liegt ausserhalb der Grenzen der reinen Moralphilosophie?“ Hiernach wären wir doch berechtigt, in der Schrift, welche von Religion handelt, Pflichten gegen Gott aufgezählt zu finden, wenn wir schon in der Ethik, als einer rein philosophischen Schrift, darauf verzichten würden. Aber auch in dem Buche von der Religion ist von Pflichten gegen Gott nicht die Rede; ja es heisst sogar: „es gibt gar keine Pflichten gegen Gott.“ Dies wird damit motivirt, dass wir Gott nichts geben können und er unsere Huldigungen nicht bedürfe.

Aber wie? Können wir Gott nicht danken, ihn loben und lieben, können wir ihm nicht unser Herz geben, auf das er, wenn er uns liebt, doch jedenfalls rechnet? Ist das nichts? Könnten wir, von unserer Freiheit Gebrauch machend, ihm unseren Dank, unsere Liebe, unser Herz nicht versagen? Wir sollen an Gott glauben, unsere Pflichten als „göttliche Gebote“ erkennen, kurz Religion haben ohne Pflichten gegen Gott? Wozu noch die Existenz eines Wesens annehmen, das uns die moralischen Gebote gegeben hat, wenn es keine Pflichten

[17]) A. a. O., 3. Stück, VII.
[18]) A. a. O., 4. Stück, 1. Theil, Anmerkung.
[19]) In derselben Anmerkung wie Nr. 18.

gegen dasselbe geben soll? Wenn freilich jeder Gottesdienst als eine Hofceremonie, die dem höchsten Könige gelten soll, angesehen wird, dann bedarf Gott solcher Huldigungen nicht, und es gilt hiervon was der Prophet Jesaias 1, 11—17 den Israeliten sagt. Bei wahrhaft religiösen Menschen ist es anders. Sie meinen auch nicht in äusseren Werkdiensten Gott zu dienen, aber es ist ihnen doch ein Herzensbedürfniss, neben der Pflichterfüllung gegen die Mitmenschen Gott auch persönlich zu danken, ihre Gebete und Lobgesänge ihm darzubringen, um aus dieser Erhebung zu Gott die Kraft zur Pflichterfüllung gegen den Nächsten zu schöpfen. Es heisst auch nicht „es werden *nicht* die, welche Herr Herr sagen, in's Himmelreich kommen, wie die Rationalisten diesen Spruch Christi noch oft citiren, sondern: „es werden *nicht Alle*, die Herr Herr sagen etc." Das Herr Herr sagen ist an sich nichts Unrechtes, sondern das Herr Herr sagen, ohne den Willen Gottes zu thun. Wo das Christenthum lebendig war, ist jederzeit auch das Gotteshaus als Mittelpunkt der Gemeinde angesehen worden, und das war nicht, wie Kant meint, die Folge einer unvermeidlichen Einschränkung der menschlichen Natur d. h. der Bornirtheit, sondern der natürliche Entwickelungsgang jedes gesunden Kirchenlebens, wie wir dies in der Diaspora noch immer finden. Sonst wären wir jetzt der Verwirklichung der Vernunftreligion allerdings näher als je, da gar Manche, sich mit der Moral begnügend, im Allgemeinen selten noch die Kirche besuchen und meinen, in der Natur, wo sie Gott gewöhnlich auch nicht dienen wollen, sich besser erbauen zu können. Aber wes das Herz voll ist, des geht der Mund über, der will auch mit anderen Andächtigen einstimmen in das Lob Gottes, in den Gesang der Gemeinde, der will hören vom Worte Gottes, der will sich erbauen durch die Predigt und sich trösten lassen in seiner Sündennoth durch das Evangelium. Der Bekenner der Moralreligion kommt über das Gesetz nicht hinaus und kann erst recht zum Pharisäer werden, der Bekenner des historischen Christenthums aber, der fühlt, was Sünde ist, sehnt sich nach dem Evangelium, oder aus einem Saulus ein Paulus zu werden.

Zwei Grundsätze will Kant in der Kirche festgehalten haben: 1) den der bescheidenen Zurückhaltung der Kritik über Offenbarung und Bibel, 2) den der Betonung, dass die wahre Religion nicht in das Wissen und Bekennen dessen, was *Gott* zu unserer Seligwerdung thue oder gethan habe, sondern was *wir* thun müssen, um dessen würdig zu werden,[20]) zu setzen sei.

Wie Kant selbst den ersteren Grundsatz befolgt, zeigt nicht allein sein geringschätziges Urtheil über den Offenbarungsglauben, über Wunder und Anderes, was mit der Vernunft nicht zusammenstimmt, sondern auch sein bedenkliches Prinzip, der Schrift überall einen moralischen Sinn unterzulegen, selbst da, wo es gezwungen scheine, oft auch wirklich sein möge,[21]) sowie seine nicht minder bedenkliche Meinung, das Historische in der h. Schrift sei „etwas Gleichgültiges, mit dem man es halten könne, wie man wolle."[22]) Hierzu scheint er auch die Lehren von Christi Auferstehung und Himmelfahrt, sowie von unserer eigenen leiblichen Auferstehung zu rechnen,[23]) welche er wenigstens sehr stark anficht, ohne zu beden-

[20]) A. a. O., 3. Stück, 2. Abth.
[21]) A. a. O., 3. Stück, 1. Abth. VI.
[22]) A. a. O., 3. Stück, 1. Abth. VI.
[23]) A. a. O., 3. Stück, 2. Abth., Anmerkung.

ken, wie nachtheilig eine solche Kritik der Oster- und Himmelfahrtsfeier werden könnte.

Der zweite Grundsatz macht den Glauben an Gott und seine Heilsthaten, namentlich die Erlösung, illusorisch. Wir können ja bei der Annahme eines radikalen Bösen uns nicht selbst erlösen, wir können nur die Erlöserhand Gottes ergreifen und werden, wenn wir auf besseren Wegen sind, unseren Erlöser nicht vergessen. Unsere Religiosität muss freilich, wenn sie eine rechte sein soll, auch eine moralische, heilige sein, aber zur seligmachenden wird sie erst, wenn sie das Herz erwärmt und das Gefühl durchdringt. Kurz, die Religion ist, wie Schleiermacher in den Reden über Religion und in seiner Dogmatik so schlagend nachgewiesen hat, weder ein Wissen noch ein Thun, sondern ein Gefühl und zwar das absolute Abhängigkeitsgefühl von Gott, wodurch sich alle religiösen Erscheinungen, namentlich aber die christliche Poesie, Kunst und Sitte, wofür eben Schleiermacher auch ein viel feineres Verständniss hatte als Kant, weit besser erklären.

Das vierte Stück der Religion innerhalb der Grenzen etc. ist überschrieben „Vom Dienst und Afterdienst oder von Religion und Pfaffenthum."

Dienst ist nach Kant die Pflege der reinen (moralischen) Vernunftreligion, Afterdienst die Hervorhebung des Historischen und Statutarischen.

Religion ist ihm die „Erkenntniss aller unserer Pflichten (gegen die Mitmenschen) als göttlicher Gebote." Dies ist, wie er selbst zeigt, der Standpunkt des Rationalisten, welcher erst wissen müsse, dass etwas Pflicht sei, ehe er es für ein göttliches Gebot halten könne, während der Supranaturalist erst wissen müsse, dass etwas göttliches Gebot sei, um es als Pflicht zu erkennen.

„Alles, was ausser dem guten Lebenswandel der Mensch noch thun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden," ist nach Kant „blosser Religionswahn und Afterdienst." [24])

Dahin rechnet er das Bekenntniss statutarischer Glaubenssätze, die Beobachtung kirchlicher Observanz und Zucht, den Glauben an himmlische Einflüsse und Gnadenwirkungen. Privatgebet, Kirchengehen, Taufe und Communion seien gute sinnliche Mittel zur Erweckung des wahren Gottesdienstes, aber keine Gnadenmittel.

Der Glaube an Gnadenmittel als sichere übernatürliche Einwirkungen Gottes, an Wunder und Geheimnisse sei nichts Anderes als Wahnglaube.

Das Beten dürfe nur ein erklärtes Wünschen gegen ein Wesen sein, das keiner Erklärung der inneren Gesinnung des Wünschenden bedürfe. Mehr als ein erklärter herzlicher Wunsch, Gott in allem unseren Thun und Lassen wohlgefällig zu sein, worin der eigentliche Geist des Gebets bestehe, dürfe nicht angenommen werden, namentlich nicht eine förmliche Anrede an Gott, den man dann persönlich gegenwärtig annehme, wie wenn man von seiner Gegenwart überführt sei. Ein Mensch, der im lauten Beten von einem anderen überrascht werde, würde sicherlich in Verwirrung gerathen, gleich als über einen Zustand, dessen er sich zu schämen habe. Dass ein Mensch mit sich selbst laut betend angetroffen wird, bringe ihn vor der Hand in den Verdacht, dass er eine kleine Anwandlung von Wahnsinn habe.[25])

[24]) A. a. O., 4. Stück, §. 2.
[25]) A. a. O., 4. Stück, §. 4, Anmerkung.

Erhörlich sei kein Gebet, das nicht einen moralischen Gegenstand habe. Ja selbst das Gebet um *übernatürliche* Unterstützung bei der Wiedergeburt könne man so wenig für erhörlich halten, dass man eher Ursache habe, das Gegentheil anzunehmen, d. h. dass Gott es seiner Weisheit nicht gemäss finden werde, unseren selbstverschuldeten Mangel übernatürlicher Weise zu ergänzen. Das Vaterunser wird als Mustergebet hingestellt, weil es sich eben nur auf moralische Dinge bezöge; denn die Bitte um das tägliche Brot, d. h. um Erhaltung für einen Tag, sei mehr das Bekenntniss eines thierischen Bedürfnisses, d. i. dessen, was die *Natur* in uns, als eine überlegte Bitte dessen, was der *Mensch* wolle.

Das öffentliche Gebet im Gottesdienste habe blos einen erbaulichen und sittlich anregenden Zweck, ohne dass man das höchste Wesen bei der Anrede zu vergegenwärtigen habe.[26])

Das *Kirchengehen* sei unsere kirchliche Bürgerpflicht und ein zur Erbauung der Einzelnen anzupreisendes Mittel, die *Taufe* die feierliche Aufnahme in die Kirchengemeinschaft, die *Communion* „ein gutes Mittel, eine Gemeinde zu der darunter vorgestellten sittlichen Gesinnung der brüderlichen Liebe zu beleben“, aber eben so wenig, wie jene beiden, ein Gnadenmittel.

Dass man an Gnadenmittel als erkünstelte Selbsttäuschungen in Religionssachen denke, komme daher, weil es leichter sei, ein Favorit, als ein pflichttreuer Diener Gottes zu sein, leichter, Herr Herr zu sagen, als den Willen des himmlischen Vaters zu thun, leichter, sich der Frömmigkeit (einer passiven Verehrung des göttlichen Gesetzes) als der Tugend (der Anwendung eigener Kräfte zur Beobachtung der von ihm verehrten Pflicht) zu befleissigen. Da man noch nicht gesehen habe, dass die sog. Auserwählten es dem natürlichen ehrlichen Manne im Mindesten zuvorthäten, so beweise dies, „dass es nicht der rechte Weg sei, von der Begnadigung zur Tugend, sondern vielmehr von der Tugend zur Begnadigung fortzuschreiten.“

Hiermit schliesst „die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“, deren Refrain war: Religion ist Moralität, und, was darüber, ist vom Uebel. Dies letzte Werk Kants bringt also nichts positiv Neues: denn auch die Tugendlehre und die Kritik der praktischen Vernunft hatten die Moral als das Höchste gepriesen. Nur wird die Moral in jenem Religion genannt.

Von Gott aber und Unsterblichkeit ist in dieser Religion so wenig die Rede, dass diese beiden Begriffe aus der Kant'schen Trias recht wohl gestrichen werden könnten, wenn nur die *Willensfreiheit* und somit die Möglichkeit der *Moral* übrig bleibt. Wir *sollen* moralisch handeln ohne Hinblick auf die Unsterblichkeit und die künftige Vergeltung. Wir *können* moralisch handeln ohne den Glauben an Gott, ohne Rücksicht auf das, was er zu unserer Erlösung gethan, ohne die Ueberzeugung, dass er uns im Gebete nahe sei und selbst ein Gebet um die Wiedergeburt erhören werde. Was hilft uns aber die Erlösung, wenn wir keine Rücksicht auf sie nehmen sollen? Was ist mir ein Gott, an den ich mich nicht, wie ein Kind an seinen Vater, bittend wenden soll, den ich nicht anreden darf, ohne für wahnsinnig gehalten zu werden von Solchen, die mich zufällig im lauten Beten über-

[26]) A. a. O.

raschen würden? Was ist ein Gebet ohne Person, zu der man betet, und ohne Hoffnung, von dieser erhört zu werden? Der Schrecken, den ein im Gebete Betroffener erhalten würde, ist nicht eine Aeusserung der Scham über eine begangene Thorheit, sondern des Feingefühls über eine höchst empfindliche und peinliche Störung in der zartesten Herzensäusserung. Sonst dürfte man nie laut zu Gott sprechen oder singen, auch im Gottesdienste nicht. Ein Gott aber, mit dem wir in keiner *persönlichen* Beziehung stehen, ist für uns ein lebloses Abstractum, ein Unding, das besser und consequenter geläugnet werden sollte.

Und was sollen wir zu der Kant'schen Auffassung des heil. Abendmahles sagen? Das soll nichts sein als ein Mittel zur Belebung des kirchlichen Gemeingeistes, der allgemeinen Bruderliebe? Da soll nicht die Rede sein von Christo, von seinem Tode, von der Sündenvergebung?

Was soll überhaupt Kirche oder Kirchenbesuch noch bedeuten, da doch die Beförderung der Moralität nach Kant auch ohne Kirche und Kirchenbesuch möglich ist, wie er selbst, ein seltener Kirchgänger und dabei strengsittlicher Mann, durch sein eigenes Leben bewiesen hat? Hielt er den Kirchenbesuch, wie er sagt, für Reichsgenossenpflicht, so war es inconsequent von ihm, sich demselben so beharrlich zu entziehen; oder er handelte so ganz richtig, wie dies ja unsere unkirchlichen Moralisten noch immer thun, aber dann ist es nicht Reichsgenossenpflicht, die Kirche zu besuchen.

Das *persönliche* Verhältniss zwischen dem Menschen und Gott, zwischen dem Christen und Christus tritt in der Kant'schen Religionslehre ganz zurück. Alles, was ausser der Moral die christliche Religion auszeichnet, die Lehren von der Erlösung, von dem persönlichen Lebensverhältnisse zum Erlöser, vom heil. Abendmahle, von der Kirche und den zukünftigen Dingen, wird als Wahnglaube oder Schwärmerei verworfen.

Kant schreibt zwar in der Vorrede zu seiner Schrift „*der Streit der Facultäten*“ (1798): . . . . dass ich in dem genannten Buche („Die Religion innerhalb der Grenzen etc.“), weil es gar keine Würdigung des *Christenthums* enthält, mir auch keine Abwürdigung desselben habe zu Schulden kommen lassen. Denn eigentlich enthält es nur die Würdigung *der natürlichen Religion*. Die Anführung einiger biblischer Schriftstellen zur Bestätigung gewisser reiner Vernunftlehren der Religion kann allein zu diesem Missverständnisse Veranlassung gegeben haben.“

Aber abgesehen davon, dass Kant in jener Schrift über die Religion das *Christenthum* geradezu als *Weltreligion* rühmt und stets Bezug nimmt auf *Christenthum* und kirchliche Lehre, schreibt er am 4. Mai 1793 an Professor Stäudlin zu Göttingen: „Mit beikommender Schrift „Religion innerhalb der Grenzen etc.“, habe die dritte Abtheilung meines Plans zu vollführen gesucht, in welcher Arbeit mich Gewissenhaftigkeit und wahre Hochachtung für die *christliche Religion*, dabei aber auch der Grundsatz einer geziemenden Freimüthigkeit geleitet hat, nichts zu verheimlichen, sondern, wie ich die mögliche Vereinigung der letzteren mit der reinsten praktischen Vernunft einzusehen glaube, offen darzulegen.

Mag dem nun sein, wie ihm wolle: beabsichtigte Kant das *Christenthum*, nach seiner Auffassung oder nach den *Evangelien*, darzustellen, so übersah er *sehr wesentliche* Momente desselben; beabsichtigte er aber eine *reine Vernunftreligion* darzustellen,

so brauchte er nicht einmal so viele Rücksichten auf das Christenthum zu nehmen, sondern nur consequent zu sein. Aber auf der einen Seite soll die Vernunft zum bestimmten Urtheile über transcendentale Dinge incompetent sein, auf der anderen Seite wieder Alles verwerfen dürfen, was über die Vernunft hinaus geht. Auf der einen Seite will Kant nichts zulassen, was die Vernunft nicht begreifen kann, wie übernatürliche Offenbarung, Wunder, Gnadenacte Gottes, Erhörlichkeit des Gebets, Gnadenmittel, Auferstehung des Leibes, auf der anderen Seite nimmt er doch selbst unbewiesene und unbeweisbare, ja von ihm selber für unbegreiflich erklärte, über unsere Vernunft hinausgehende Dinge an, wie Willensfreiheit, Gott, Unsterblichkeit, Sündenfall, Erbsünde, Wiedergeburt, Incarnation des Sohnes Gottes und Sündlosigkeit desselben. Der Wunsch der Glückseligkeit soll jedem Menschen angeboren sein, und dennoch soll er sich so verhalten, als wenn er gar nichts davon wüsste. Die h. Schrift soll Autorität sein und keine Kritik erleiden, und doch soll man es mit ihrem historischen Inhalte machen dürfen, wie man will, und nach Belieben dies und jenes in ihr verwerfen.

Aber abgesehen von diesen Widersprüchen leidet Kants Religionsanschauung an einer Unbestimmtheit und Allgemeinheit, die sonst in seinen Bearbeitungen exacter Wissenschaften und in der Kritik der reinen Vernunft Kants Fehler gewiss nicht waren. Nach Weglassung alles dessen, was über Bord geworfen wird, bleibt fast nichts übrig als die Moral, durch die aber keine Religion geschaffen wird. In der Schrift „Streit der Facultäten" (Anhang zum 1. Abschnitt) schreibt Kant geradezu: „Religion unterscheidet sich nicht der Materie nach in irgend einem Stücke von der Moral, denn sie geht auf Pflichten überhaupt; sondern ihr Unterschied von dieser ist blos formal d. i. eine Gesetzgebung der Vernunft, um der Moral durch die aus dieser selbst erzeugte Idee von Gott auf den menschlichen Willen zu Erfüllung aller seiner Pflichten Einfluss zu geben." Auch dieser formale Unterschied der Religion von der Moral ist hinfällig, wenn wir sehen, wie wenig Einfluss der Idee von Gott auf den menschlichen Willen in der Religionslehre Kants eingeräumt wird, wie schön zwar in der Theorie die Heilsthaten Gottes anerkannt, aber wie geflissentlich sie auch aller praktischen Triebkraft entkleidet werden. Kurz, es bleibt bei der reinen Moral, die ganz unabhängig ist von der Religion.

Das ist weder die Idee Christi gewesen, noch irgend eines anderen Religionsstifters. Denn wie man immer den Begriff von Religion fassen mag, so drückt er doch irgend eine Beziehung des Menschen zur Gottheit aus. Eine Religion aber, in welcher diese zurücktritt, in welcher Gott eigentlich nur für das Jenseits da ist, um die Würdigkeit und die Glückseligkeit in Einklang zu bringen, was er schon hier thun könnnte und wirklich thut, in welcher der Mensch ganz und gar keine Pflichten gegen Gott hat und nicht einmal zu ihm beten darf, d. h. beten im eigentlichen Sinne des Wortes, in welcher der Mensch handeln soll, wie wenn Gott gar nichts für ihn gethan hätte, eine solche Religion ist gar keine Religion, sondern nur eine allgemeine, philosophische Moral.

Dabei wollen wir aber nicht übersehen, welche richtige und treffliche Idee unserem Philosophen bei seiner Religionslehre vorschwebte. Er wollte der einseitigen und die Moral zu wenig berücksichtigenden Orthodoxie, diesem modernen Pharisäismus, die christliche Sittenlehre, wie sie namentlich in der Bergpredigt so herrlich dargestellt ist, sowie dem träumerischen und schwärmerischen Mysticismus und Quietismus die Wichtigkeit des sittlichen Lebens entgegenhalten. Nur schob er, hierin gewiss nicht philosophisch, der Kirchenlehre die Fehler ihrer damaligen Anhänger unter. Dadurch verschob sich sein ganzer Standpunkt, so dass sich sein Religionsbegriff mit dem schon in der Kritik der praktischen Vernunft und in der Tugendlehre erörterten Begriffe von Moral decken musste.

II. Kants Ansichten über die methodische Einrichtung des Religionsunterrichtes.

In seiner mehrerwähnten Schrift über die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft gibt Kant zwei mit einander zusammenfallende pädagogische Regeln:

1) Den reinen (moralischen) Religionsglauben vor dem Geschichtsglauben,[27])

2) die Tugendlehre vor der Gottseligkeitslehre vorzunehmen.[28])

Hiermit stimmt die Methode überein, welche er in der von Rink herausgegebenen, leider von ihm selbst nicht revidirten Pädagogik für den Religionsunterricht bei Kindern in Haus und Schule empfiehlt.

„Zuerst, sagt er, muss man bei dem Kinde von dem Gesetze, das es in sich hat, anfangen. Der Mensch ist sich selbst verachtungswürdig, wenn er lasterhaft ist. Dieses ist in ihm selbst gegründet, und er ist es nicht deswegen erst, weil Gott das Böse verboten hat. Das göttliche Gesetz muss zugleich als Naturgesetz erscheinen; denn es ist nicht willkürlich, daher gehört Religion zur Moralität."

„Man muss aber, fährt Kant fort, nicht von der Theologie anfangen. Die Religion, die blos auf Theologie gebaut ist, kann niemals etwas Moralisches enthalten. Man wird bei ihr nur Furcht auf der einen und lohnsüchtige Absichten und Gesinnungen auf der anderen Seite haben, und dies gibt dann blos einen abergläubischen Cultus ab. Moralität muss also vorhergehen, die Theologie ihr dann folgen, und das heisst Religion."

„Man will, heisst es weiter, Gott dienen, wenn man z. B. ihn lobt, seine Macht, seine Weisheit preiset, ohne daran zu denken, wie man die göttlichen Gesetze erfülle, ja ohne einmal seine Macht, Weisheit u. s. w. zu kennen und denselben nachzuspüren. Diese Lobpreisungen sind ein Opiat für das Gewissen solcher Leute und ein Polster, auf dem es ruhig schlafen soll."

„Kinder können nicht alle Religionsbegriffe fassen, einige aber muss man ihnen demohngeachtet beibringen: nur müssen diese mehr negativ als positiv sein."

[27]) A. a. O., 4. Stück, §. 3.

[28]) A. a. O.

„Wenn, sagt unser Philosoph am Anfange dieses Abschnitts über die religiöse Erziehung, die Kinder keinen Gottesdienst bei Anderen wahrnähmen, so wäre es naturgemässer, sie erst auf die Zwecke und auf das, was dem Menschen ziemt, zu führen, ihre Beurtheilungskraft zu schärfen, sie von der Ordnung und Schönheit der Naturzwecke zu unterrichten, dann noch eine erweiterte Kenntniss des Weltgebäudes hinzuzufügen und hierauf erst den Begriff eines höchsten Wesens, eines Gesetzgebers ihnen zu eröffnen.“

„Damit sich aber keine falschen Religionsbegriffe in die Phantasie der Kinder einnisten,“ müsse man ihnen frühzeitig Religionsbegriffe beizubringen suchen. Dies dürfe aber „nicht Gedächtnisswerk, blose Nachahmung und alleiniges Affenwerk, sondern der Natur angemessen sein.“ Zuvörderst müsse man Alles der Natur, nachher diese selbst aber Gott zuschreiben. Der Begriff von Gott sei am besten analogisch mit dem des Vaters, unter dessen Pflege wir sind, deutlich zu machen, wobei sich dann sehr vortheilhaft auf die Einigkeit der Menschen, als in einer Familie, hinweisen lasse.

„Das Kind müsse Ehrfurcht vor Gott empfinden lernen als vor dem Herrn des Lebens und der ganzen Welt; ferner als vor dem Versorger der Menschen und drittens endlich als vor dem Richter derselben.

Formeln von Kindern herbeten zu lassen, diene zu nichts und bringe einen verkehrten Begriff von Frömmigkeit hervor. Die wahre Gottesverehrung bestehe darin, dass man nach Gottes Willen handle, das müsse man den Kindern beibringen.[29])

Man solle die Kinder deshalb schon frühe einige Begriffe von dem höchsten Wesen lehren, damit sie, wenn sie andere beten sehen u. s. w., wissen mögen, gegen wen und warum dies geschehe. Zugleich solle man aber auch darauf sehen, dass sie die Menschen nicht nach ihrer Religionsobservanz schätzen, da ungeachtet der Verschiedenheit der Religionen es doch überall Einheit der Religion gebe.

Ueber die Priorität der moralischen Erziehung spricht sich Kant auch in anderen Schriften aus.

In der Ethik heisst es: „Das erste und nothwendigste doctrinale Instrument der Tugendlehre für den noch rohen Zögling ist ein moralischer Katechismus. Dieser muss vor dem Religionskatechismus hergehen und kann nicht blos als Einschiebsel in die Religionslehre mit verwebt, sondern muss abgesondert, als ein für sich bestehendes Ganzes vorgetragen werden; denn nur durch rein moralische Grundsätze kann der Ueberschritt von der Tugendlehre zur Religion gethan werden, weil dieser ihre Bekenntnisse sonst unlauter sein würden.“[30])

Ferner lesen wir dort: „Von der grössten Wichtigkeit in der Erziehung ist es, den moralischen Katechismus nicht mit dem Religionskatechismus vermischt vorzutragen (zu amalgamiren), noch weniger ihn auf den letzteren folgen zu lassen; sondern jederzeit den ersteren und zwar mit dem grössten Fleisse und Ausführlichkeit zur klarsten Einsicht zu bringen. Denn ohne dieses wird nacher aus der Religion nichts als Heuchelei, sich aus Furcht zu

[29]) Kants Pädagogik, Abschnitt über die Erziehung der Kinder in der Religion.
Vergl. Relig. innerhalb der Grenzen, 4. Stück, § 4. Allg. An m. 1.
[30]) Kants Methaphysik der Sitten, II. Theil (Tugendlehre) §. 51.

Pflichten zu bekennen und eine Theilnahme an derselben, die nicht im Herzen ist, zu lügen.“[31])

Zu dem Zwecke empfiehlt er die erotematisch-katechetische Methode und gibt ein Bruchstück eines moralischen Katechismus. Zuerst solle man, wie er namentlich auch in der Kritik der praktischen Vernunft zeigt,[32]) bei den Kindern das moralische Urtheil an Beispielen aus dem Leben und aus der Geschichte bilden und dann ihr Gewissen gegen sich selbst schärfen, aber nur nicht Tugendlehre vorhalten und sie so frühzeitig zu Phantasten machen.

In der Kritik der reinen Vernunft schreibt Kant: „Das menschliche Gemüth nimmt (so wie ich glaube, dass es bei jedem vernünftigen Wesen nothwendig geschieht) ein natürliches Interesse an der Moralität, ob es gleich nicht ungetheilt und praktisch überwiegend ist. Befestigt und vergrössert dies Interesse, und ihr werdet die Vernunft sehr gelehrig und selbst aufgeklärter finden, um mit dem praktischen auch das speculative Interesse zu vereinigen. Sorgt ihr aber nicht dafür, dass ihr vorher, wenigstens auf halbem Wege, gute Menschen macht, so werdet ihr auch niemals aus ihnen aufrichtig gläubige Menschen machen.“[33])

In demselben Werke aber lesen wir: „Gott und ein künftiges Leben sind zwei von der Verbindlichkeit, die uns reine Vernunft auferlegt, nach Prinzipien eben derselben Vernunft nicht zu trennende Voraussetzungen.“

„Einen solchen (weisen Urheber und Regierer) sammt dem Leben in einer solchen Welt, die wir als eine künftige ansehen müssen, sieht sich die Vernunft genöthigt anzunehmen oder die moralischen Gesetze als leere Hirngespinste anzusehen, weil der nothwendige Erfolg derselben, den dieselbe Vernunft mit ihnen verknüpft, ohne jene Voraussetzung wegfallen müsste. Daher auch Jedermann die moralischen Gesetze als Gebote ansieht, welches sie aber nicht sein könnten, wenn sie nicht a priori angemessene Folgen mit ihrer Regel verknüpften und also Verheissungen und Drohungen bei sich führten. Dieses können sie aber auch nicht thun, wo sie nicht in einem nothwendigen Wesen als dem höchsten Gut liegen, welches eine solche zweckmässige Einheit allein möglich machen kann.“

„Die Welt muss aus einer Idee entsprungen vorgestellt werden, wenn sie mit demjenigen Vernunftgebrauch, ohne welchen wir uns selbst der Vernunft unwürdig halten würden, nämlich dem moralischen, als welcher durchaus auf der Idee des höchsten Guts beruht, zusammenstimmen soll.[34])

Gleichwohl heisst es nachher wieder: „Wenn aber praktische Vernunft nun diesen hohen Punkt erreicht hat, nämlich den Begriff eines eigenen Urwesens, als des höchsten Guts, so darf sie sich gar nicht unterwinden, gleich als hätte sie sich über alle empirische Bedingungen seiner Anwendung erhoben und zur unmittelbaren Kenntniss neuer Gegenstände emporgeschwungen, um von diesem Begriffe auszugehen und die moralischen Gesetze selbst von ihm abzuleiten. Denn diese waren es eben, deren innere praktische Nothwendigkeit uns zu der Voraussetzung einer selbständigen Ursache oder eines weisen Weltregierers führte,

[31]) A. a. O., § 52.
[32]) A. a. O., §. 52.
Vergl. Kants Kritik der prakt. Vernunft, Methodenlehre.
[33]) Kants Kritik der reinen Verunft, Methodenlehre, 3. Abshnitt, Anmerkung.
[34]) A. a. O., 2. Abschnitt.

um jenen Gesetzen Effect zu geben, und daher können wir sie nicht nach diesem wiederum als zufällig und vom blossen Willen abgeleitet ansehen, insonderheit von einem solchen Willen, von dem wir gar keinen Begriff haben würden, wenn wir ihn nicht jenen Gesetzen gemäss gebildet hätten. Wir werden, soweit praktische Vernunft uns zu führen das Recht hat, Handlungen nicht darum für verbindlich halten, weil sie Gottes Gebote sind, sondern sie darum als göttliche Gebote ansehen, weil wir dazu innerlich verbindlich sind.“ [35])

So Kant. Aber wie? Ist es wirklich das moralische Gesetz in uns, durch das wir allein zum Gottesbegriffe kommen? Gelangen nicht weitaus die meisten Menschen vielmehr durch den Schluss von der Natur auf ihre Ursache zur Gottesidee, zumal das Gewissen oder das Bewustsein des moralischen Gesetzes in uns bei Vielen durch die Sünde und die natürliche Rohheit getrübt ist? Sagt doch Kant selbst: „Die Welt muss aus einer Idee entsprungen vorgestellt werden.“ *Beweisend* im strengen Sinne des Wortes ist ja weder der moralische noch der kosmologische Ursprung der Gottesidee: denn es gibt, wie Kant bewiesen hat, keine Beweise vom Dasein Gottes. Wenn es nun, auch für den Philosophen, verschiedene Wege gibt, auf denen man zum *Glauben* an eine Gottheit gelangt, und wenn doch dieser Glaube eine *moralische Gewissheit* für uns ist, warum soll man in der Erziehung immer denselben Weg gehen, den Kant gegangen ist, und die Gottesidee in den Kindern erst auf dieselbe Weise entstehen lassen, statt sogleich mit der Gottesidee, die doch, wenigstens für den Glauben, feststeht, in der religiösen Erziehung zu beginnen? Freilich, wenn sie uns nicht zu einer *Glaubensgewissheit* geworden ist, (und so *scheint* es fast nach manchen Stellen bei Kant, indem er an die *speculative* Gewissheit denkt) dann dürfen wir sie der Jugend nicht allein nicht *vor* der Moral, sondern vielmehr *gar nicht* lehren. Aber eine Idee, welche sich bei den meisten Völkern findet, von der auch Kant, trotz seiner skeptischen Natur, in manchen Stellen so überzeugt spricht, ohne welche Religion und religiöse Erziehung gar nicht denkbar wären, darf wohl allgemein als so berechtigt (freilich nur für den Glauben) angenommen werden, dass man von ihr aus getrost die Religionslehre beginnen kann.

Wie überzeugt und bestimmt sich aber unser Philosoph selbst über das Dasein Gottes ausspricht, mögen folgende Stellen beweisen:

In der *Kritik der reinen Vernunft* sagt er: [36]) „Wenn ich höre, dass ein nicht gemeiner Kopf die Freiheit des menschlichen Willens, die Hoffnung eines künftigen Lebens und das Dasein Gottes wegdemonstrirt haben sollte, so bin ich begierig, das Buch zu lesen, denn ich erwarte von seinem Talente, dass er meine Einsichten weiter bringen werde. Das weiss ich schon zum Voraus völlig gewiss, dass er nichts von alle diesem wird geleistet haben, nicht darum, weil ich etwa schon im Besitze unbezwinglicher Beweise dieser wichtigen Sätze zu sein glaubte, sondern weil mich die transcendentale Kritik, die mir den ganzen Vorrath unserer reinen Vernunft aufdeckte, völlig überzeugt hat, dass, so wie sie zu bejahenden Behauptungen in diesem Felde ganz unzulänglich ist, so *wenig und noch weniger* werde sie wissen, um über diese Fragen etwas *verneinend* behaupten zu können. Denn wo will der angebliche Freigeist seine Kenntniss hernehmen, dass es z. B. kein höchstes

[35]) A. a. O.

[36]) Kants Kritik der reinen Vernunft, II. Methodenlehre, 1. Hauptstück, 2. Abschnitt.

Wesen gebe? Dieser Satz liegt ausserhalb dem Felde möglicher Erfahrung und darum auch ausser den Grenzen aller menschlichen Einsicht.“

In der *Kritik der praktischen Vernunft* schreibt er also: „Zugestanden, dass das reine moralische Gesetz jedermann als Gebot (nicht als Klugheitsregel) unnachlässlich verbinde, darf der Rechtschaffene wohl sagen: ich *will*, dass ein Gott, dass mein Dasein in dieser Welt, auch ausser der Naturverknüpfung, noch ein Dasein in einer reinen Verstandeswelt, endlich auch, dass meine Dauer endlos sei, *ich beharre darauf und lasse mir diesen Glauben nicht nehmen*.“ [37])

Steht uns nun der *Glaube* an das Dasein Gottes unerschütterlich fest, so hindert uns nichts, auch mit der Lehre von Gott den Religionsunterricht zu beginnen: weder die Unsicherheit dieses Glaubens, weil dies gegen die Voraussetzung wäre und das moralische Gesetz in uns und die Moral nicht besser begründet sind, noch die Besorgniss, Furcht und lohnsüchtige Gesinnungen zu erregen, weil eine richtige Gottesidee diese ausschliesst, noch die Vorzüglichkeit der Moral, weil diese auch aus einem rechten Gottesbegriffe resultirt, noch die Meinung, Lobpreisungen etc. Gottes seien ein Opiat und ein Polster für das Gewissen moralisch gleichgültiger Menschen, weil der lebendige Glaube an Gott, als den moralischen Gesetzgeber, und die Moral an sich keineswegs Gegensätze sind. Auch hindert uns nichts, bei der Belehrung über die Natur und die Welt die Mittelursachen zu überspringen und sogleich mit der letzten Ursache zu beginnen, zumal die Kinder für diesen Gedankengang in der Regel ein besseres Verständniss zu haben pflegen, als für jenen. Dass durch Vermischung von Religion und Moral oder des Religionskatechismus und des moralischen Katechismus Heuchelei und Lüge entstehen sollen, ist nicht abzusehen, da ja Gott und Heiligkeit oder der Glaube an Gott und Moral, wenn letztere beide echter Art sind, gar nicht getrennt gedacht werden können. Auch ist es doch ganz einerlei zu sagen, man solle sittlich sein wegen des moralischen Gesetzes in uns, das ja doch auch nach Kant von Gott herrührt, oder man solle sittlich sein, weil Gott es direct gebiete. Nur dass ich in dem einen Falle ein Abstractum (das moralische Gesetz), in dem anderen Falle ein Concretum (Gott) zur Autorität erhebe, welches Letztere der Kindesnatur viel mehr entspricht, wie sie denn auch von Gott als dem himmlischen Vater weit mehr versteht, als von der Ordnung und Schönheit der Naturwerke. Freilich pflegt auch in unseren Katechismen die Sittenlehre (das erste Hauptstück, von den 10 Geboten) der Glaubenslehre (dem zweiten Hauptstücke, von den 3 Artikeln des christlichen Glaubens) voranzugehen, so jedoch, dass der Gottesbegriff schon in jenem vorkommt, weil die 10 Gebote von Gott herrühren und theilweise von unseren Pflichten zu ihm handeln. Rührt das Sittengesetz in mir, welchem gemäss ich nach Kant handeln soll, von Gott her, dann kann ich mich auch direct nach den göttlichen Geboten als solchen richten, da ich ja doch in beiden Fällen Gott und nicht meiner eigenen Vernunft folge.

Die Kinder aber blos deshalb über Gott zu belehren, weil sie Andere beten sehen, ist ein seltsamer Gedanke. Als wenn die Kindesnatur nicht, wie der Heiland seinen Jüngern gezeigt hat, am empfänglichsten wäre, an Gott zu glauben und ihn zu lieben. Weil es ihnen aber überhaupt noch schwer fällt, ihre Gedanken, Gefühle und Wünsche in Worte und Sätze

[37]) Kants Kritik der practischen Vernunft, I. Theil, II. Buch. 2. Hauptstück, VIII.

zu kleiden, so lehrt man sie kurze Gebetchen, da es doch besser ist, dass sie auswendiggelernte Gebete sprechen, als gar keine. Das Kind verhält sich ja überhaupt noch receptiv, muss noch sonst Mancherlei lernen, was es erst später versteht; aber das begreift es doch, dass es sich bei'm Beten um Religion, um eine Ansprache an Gott handelt, und ist daher andächtig und fromm, frömmer oft, als wir mit unseren geläuterteren Begriffen sind. Die Religion ist die geistige Milch der Kinder, und Religion ist nicht denkbar ohne Gott und ohne Gebet zu Gott. Ein Kind, das aufwächst in frommer Liebe zu seinem himmlischen Vater, scheut eben deshalb auch das Böse. Wenigstens versteht es die 10 Gebote viel besser, als alle Vorstellungen von Moralgesetz. Tugend, Menschenwürde, Selbstverachtung und dergleichen abstracte Begriffe. Ist doch ebenso bei den Naturvölkern auf der Stufe ihrer Kindheit die Religion der Moral vorangegangen: die letztere allein ist nur die Richtschnur der Philosophen gewesen. Die Moral der Religion, getrennt von ihr und so abstract, wie Kant es vorschlägt, voranschicken, würde nicht allein die natürliche Ordnung umkehren und den Begriff des Religionsunterrichts aufheben, sondern auch unsere Kinder schon altklug machen.

Ebenso wenig darf man den Kindern, was heute noch Manche wollen, die biblische Geschichte nehmen oder der Moral erst nachfolgen lassen. Jeder Pädagog weiss, wie gern sie Erzählungen haben, und wie gern sie namentlich die biblischen Geschichten, die so einfach und darum so rechte Kinderspeise sind, sich erzählen lassen und wieder erzählen. Wie eine Aesop'sche Fabel den Kindern die Moral begreiflicher macht, als die nackte Sittenlehre, so thut dies auch die biblische Geschichte. Ausserdem lernen sie dadurch ja auch die Thaten Gottes in der Geschichte, die Entwicklung des Reiches Gottes auf Erden und die Entstehung der Religion kennen, in der sie getauft sind, wie es denn in Wirklichkeit keine Religion an sich, sondern nur eine geschichtlich vermittelte Religion gibt und selbst der Philosoph, wenngleich unbewusst, unter dem Einflusse einer solchen steht.

Es scheint freilich, als ob die Kinder nach Kant in ihrer Religion gar nicht unterrichtet werden sollen, da er in der Pädagogik mit keinem Worte des Christenthums oder Christi oder der christlichen Kirche erwähnt und den Kindern mehr negative, als positive Religionsbegriffe beigebracht wissen will. In der That passt das, was Kant über den Religionsunterricht bei Kindern sagt, ebenso auf jüdische und türkische Kinder wie auf christliche, da ja der eine Gott und die allgemeine menschliche Moral allen monotheistischen Religionen eigen sind. Nun wird er wohl an die religiöse Erziehung türkischer Kinder aus nahe liegenden Gründen nicht gedacht haben, an die jüdischer auch nicht, weil er ja das Judenthum gar nicht als Religion anerkennt:[38]) folglich bleibt nur die christlicher Kinder übrig. Sollten diese aber nicht sofort etwas von dem Herrn Christus hören, auf dessen Namen sie getauft sind und von dem doch wohl auch einmal in ihrer Gegenwart gesprochen wird, dessen Geburts- und Auferstehungsfest sie mitfeiern? Sie sollten in der lieben Weihnachtszeit am heil. Abend von dem Christkinde sprechen hören und Gaben empfangen, ohne zu erfahren, wer dieses Christkind sei? „Lasset die Kindlein zu mir kommen und wehret ihnen nicht!“ spricht Christus. Was sollen wir denn den Kindern im Religionsunterrichte lehren, wenn keine biblische Geschichte, keine Glückseligkeitslehre, keine Gebete? Das wären ja so starke Negationen, dass man gar nicht weiss, was übrig bleiben soll. Soll etwa blos

[38]) Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, 3. Stück.

Moral gelehrt werden, so hiesse dies den Kindern Steine für Brot reichen. Und dann würde es sich immer noch fragen, nach welchem System, nach dem christlichen oder philosophischen und nach welchem christlichen oder philosophischen. Das Bruchstück von moralischem Katechismus in der Tugendlehre Kants ist der Art, dass Lehrer und Schüler gewiss an diesem Bruchstücke schon genug haben. Oder was soll denn unterrichtet werden? Man käme wahrlich, wenn man nach der Kant'schen Pädagogik den Religionsunterricht einrichten wollte, nicht blos wegen des Stoffs, sondern auch wegen der Methode und wegen der Zeit, die man würdig ausfüllen soll, in grosse Verlegenheit.

Das einzig Haltbare scheint nur das zu sein, dass wir unsere Kinder nicht zu Frömmlern, sondern zu wahren, sittlichen Menschen heranbilden und erziehen sollen. Aber das versteht sich von selbst, wenn man es ernst nimmt mit der Aufgabe des Religionsunterrichtes.

Mit diesen freien Grundsätzen, welche Kant bei der religiösen Erziehung der Kinder befolgt haben will, contrastirt aber sehr, was er über die religiöse Unterweisung der Confirmanden und der Gemeinde Seitens der Geistlichen sagt.

„Ein Geistlicher, schreibt er, ist verbunden, seinen Katechismusschülern und seiner Gemeinde nach dem Symbol der Kirche, der er dient, seinen Vortrag zu thun, denn er ist auf diese Bedingung angenommen worden. Aber als Gelehrter hat er volle Freiheit, ja sogar den Beruf dazu, alle seine sorgfältig geprüften und wohlmeinenden Gedanken über das Fehlerhafte in jenem Symbol und Vorschläge wegen besserer Einrichtung des Religions- und Kirchenwesens dem Publikum mitzutheilen.“ [39])

„Der Gebrauch, den ein angestellter Lehrer von seiner Vernunft vor seiner Gemeinde macht, ist blos ein Privatgebrauch, weil diese immer nur eine häusliche, obzwar noch so grosse Versammlung ist: und in Ansehung dessen ist er als Priester nicht frei und darf es auch nicht sein, weil er einen fremden Auftrag ausrichtet. Dagegen als Gelehrter, der durch Schriften zum eigentlichen Publikum, nämlich der Welt, spricht, mithin der Geistliche im öffentlichen Gebrauche der Vernunft, geniesst einer uneingeschränkten Freiheit, sich seiner eigenen Vernunft zu bedienen und in seiner eigenen Person zu sprechen. Denn dass die Vormünder des Volks (in geistlichen Dingen) selbst wieder unmündig sein sollen, ist eine Ungereimtheit, die auf Verewigung des Ungereimten hinausläuft.“

Wie reimt sich denn hiermit, was Kant, allerdings 9 Jahre später, in seiner Schrift über die Religion innerhalb der Grenzen der blosen Vernunft gegen das Statutarische und Geschichtliche im Christenthume sagt, welches er hinter den Vernunftglauben zurückgestellt haben will? Wie soll der Geistliche dem Kant'schen Vernunftglauben folgen, wenn er zugleich streng an die Kirchengebote gebunden ist? Hier ist gar Manches, was mit dem Kant'schen Vernunftglauben sehr wenig übereinstimmt, z. B. die Lehre von Christo, vom h. Geiste, von der Taufe, vom h. Abendmahle. Er soll die h. Schrift nach den Grundsätzen der Kirche auslegen und zugleich dem Vernunftglauben gemäss moralisch d. h. frei nach seinem eigenen besseren Ermessen. Wie ist das zusammen möglich?

Ferner, wie kann der Geistliche, abgesehen von der sehr zu empfehlenden pastoralen und pädagogischen Weisheit, ohne eine Doppelrolle zu spielen, als solcher eine andere,

[39]) Kant über die Frage: „Was ist Aufklärung?“ (1784.)

den Symbolen der Kirche gemässe Ansicht vertreten, denn als gelehrter Schriftsteller?

Oder darf Kant auf seinem freireligiösen Standpunkte von einem Geistlichen, der Gewissens halber von den mehrere hundert Jahre alten Symbolen seiner Kirche abweichen müsste, verlangen, dass er deshalb seinem Amte und seiner Existenz entsage, obwohl er doch gerade zu denen gehört, von welchen nach Kant allein noch eine heilsame, dem Standpunkte der Zeit entsprechende Kirchenreform zu erwarten wäre. Sollte die protestantische Kirche engherziger sein, als ehmals die katholische, welche bekanntlich verschiedene dogmatische Anschauungen in ihrem Schoosse duldete? Und welches moralische Recht hat namentlich Kant auf seinem so ganz freien Standpunkte, so rigoristisch gegen liberale Geistliche zu sein? Sollte er nicht vielmehr eine weitherzigere Fassung der Kirchensymbole verlangen?

Sonst schreibt er nichts über die Einrichtung des Religionsunterrichts bei Confirmanden und der Gemeinde. Doch ist soviel gewiss, dass er wegen jener Einschränkung der Geistlichen seine in der „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft" geäusserten religiösen Ansichten von ihnen nicht durchgeführt zu sehen hoffen konnte.

Wir kommen endlich zum Religionsunterrichte auf Universitäten.

Im Allgemeinen räth Kant in der Kritik der reinen Vernunft[40]), der academischen Jugend keine Religionszweifel und keine freigeistigen Schriften vorzuenthalten und sie nicht gegen den scharfen Luftzug der Kritik hermetisch abzuschliessen, weil sich dies sonst schwer rächen würde, wenn sie doch zur Kenntniss solcher Dinge käme, sondern sie hierüber zu belehren und ihr die Grundlosigkeit atheistischer Ansichten zu zeigen.

Aber darin dürfte er doch wieder irren, dass er das Correctiv religiöser Missbräuche und Irrthümer nur in der philosophischen Facultät sieht, sie allein für berechtigt hält, alle jene von ihm selbst in seiner Schrift über die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft geäusserten, von der Kirchenlehre abweichenden Ansichten geltend zu machen, während die theologische Facultät an die Bibel gebunden sein soll, weil sie die Geistlichen für das öffentliche Leben vorzubereiten habe. „Vermengt, sagt er, der biblische Theolog sich mit der Vernunft, gesetzt, dass diese auch mit der grössten Aufrichtigkeit und dem grössten Ernst auf dasselbe Ziel hinstrebte, so überspringt er (wie der Bruder des Romulus) die Mauer des allein seligmachenden Kirchenglaubens und verläuft sich in das offene freie Feld der eigenen Beurtheilung und Philosophie, wo er, der geistlichen Regierung entlaufen, allen Gefahren der Anarchie ausgesetzt ist."[41])

„Es schöpft der biblische Theolog (als zur oberen Facultät gehörig) seine Lehre nicht aus der Vernunft, sondern aus der Bibel, der Rechtslehrer nicht aus dem Naturrecht, sondern aus dem Landrecht, der Arzneigelehrte seine ins Publikum gehende Heilmethode nicht aus der Physik des menschlichen Körpers, sondern aus der Medicinalordnung. — Sobald eine dieser Facultäten etwas als aus der Vernunft Entlehntes einzumischen wagt, so verletzt sie die Autorität der durch sie gebietenden Regierung und kommt ins Gehege der philosophischen,

[40]) Kants Kritik der reinen Vernunft II (Methodenlehre), 1. Hauptstück, 2. Abschnitt.
[41]) Kant über den Streit der Facultäten (1798), 1. Abschnitt, A.

die ihr alle glänzenden, von jener geborgten Federn ohne Verschonen abzieht und mit ihr nach dem Fusse der Gleichheit und Freiheit verfährt."[42])

„So haben die Theologen der Facultät die Pflicht auf sich, mithin auch die Befugniss, den Bibelglauben aufrecht zu erhalten; doch unbeschadet der Freiheit der Philosophen, ihn jederzeit der Kritik der Vernunft zu unterwerfen, welche im Falle einer Dictatur (des Religionsedicts), die jener oberen etwa auf kurze Zeit eingeräumt werden dürfte, sich durch die solenne Formel bestens verwahren: provideant consules, ne quid res publica detrimenti capiat." [43])

Diese etwas verbissene und ironische Ansicht von den biblischen Theologen hat wohl hauptsächlich ihren Grund in der schmerzlichen Erfahrung, welche unser Philosoph im Jahre 1794 machen musste, wo er durch die vom Cultusminister Wöllner (einem früheren Geistlichen) ausgearbeitete und gegen seine Schrift über die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft gerichtete Cabinetsordre des Königs Friedrich Wilhelm II. von Preussen zur Verantwortung gezogen und vor ähnlichen Aeusserungen gegen das Christenthum ernstlich verwarnt wurde.

Aber ganz objectiv betrachtet, kann doch die theologische Facultät sicherlich nicht durch die Statuten der Kirche oder der Regierung oder durch den herkömmlichen Bibelglauben eingeschränkt werden, während die philosophische Facultät jegliche theologische Kritik sich erlauben darf. Mag man auch zugeben, dass die praktischen Geistlichen sich in ihrem Amte der Kritik über Bibel und biblische Lehren enthalten sollen, so kann es sich doch die theologische Facultät nicht nehmen lassen, auf ihrem eigenen Gebiete selbständig nach Wahrheit zu forschen und ihre Resultate auch der academischen Jugend, wovon sich vielleicht Dieser oder Jener ebenfalls der academischen Laufbahn zu widmen gedenkt, zur Prüfung und Nachachtung mitzutheilen. Wo soll denn der angehende Theolog über den Stand seiner Wissenschaft aufgeklärt werden, wenn nicht durch seine eigene Facultät? Mag sie auch auf Grund wissenschaftlicher Forschung manche Vorurtheile und manche falsche Annahmen früherer Zeiten umstossen, so zerbricht sie höchstens nur menschliche Formen, aber nicht den Geist des Christenthums, welcher ja gerade die Wahrheit will, und handelt ganz dem Geiste der Reformation und des Protestantismus gemäss. Aber gerade je mehr Freiheit die Regierung der theologischen Facultät lässt, die auf ihrem Gebiete immer viel conservativer sein würde als die philosophische, um so mehr schützt sie das Christenthum und die Kirche vor Pharisäismus wie vor Freigeisterei und revolutionären Ueberstürzungen. Die Orthodoxie würde im 17. Jahrhunderte und die Freigeisterei in diesem Jahrhunderte nicht so bedenkliche Fortschritte gemacht haben, wenn man der theologischen Facultät mehr Freiheit eingeräumt hätte. Auf der einen Seite beruft sich Kant in seinem Streite mit der Regierung auf die Toleranz Friedrichs des Grossen, auf der anderen Seite will er der Regierung doch wieder die Macht zugestehen, die theologische Facultät durch Reglements zu disziplinieren. Gerade je mehr Kant gerade die Wahrheit liebte und namentlich auf religiösem und kirchlichem Gebiete das Statutarische von der Vernunft zurück-

[42]) A. a. O., 1. Abschnitt.
[43]) A. a. O., 1. Abschnitt, Friedensabschluss und Beilegung des Streits der Facultäten.

gedrängt sehen wollte, desto mehr Freiheit musste er dem academischen Religionsunterrichte Seitens der *theologischen Professoren* eingeräumt wünschen.

Ueber die *religiöse Lehrfreiheit* spricht sich Kant überhaupt sehr verschieden aus.

Einerseits soll die Regierung die moralische Pflicht haben, dem Volke zur reinen Religion zu verhelfen und die freie Entwicklung des Vernunftglaubens zu fördern [44]), andererseits soll sie die Geistlichen auf die kirchlichen Symbole und die academischen Theologen auf die Bibel verpflichten. [45]) Einerseits soll sie es den Unterthanen selbst überlassen, wie sie ihre Seligkeit erlangen, andererseits soll sie Partei nehmen gegen den Materialismus, Orthodoxismus, Mysticismus und das Sectenwesen.[46]) Einerseits werden die Geistlichen, welche am Statutarischen und Historischen festhalten, mit dem schmeichelhaften Namen „Pfaffen" bezeichnet und wird jenes Festhalten selbst geradezu Heidenthum, Fetischismus u. s. w. genannt, andererseits sollen ihnen durch die Verpflichtungsformeln die Flügel wieder gestümpft werden. Wie denkt sich Kant überhaupt einen religiösen Fortschritt zur Vernunftreligion möglich, wenn der ganze geistliche Stand vom Universitätsprofessor bis zum Dorfpfarrer in spanische Stiefeln eingeschnürt sein soll? Erwartet er etwa alles Heil von der *philosophischen* Facultät oder von der *theologischen Literatur*, da er dieser allein freie Meinungsäusserung gestattet? Glaubt er, die Philosophen würden sich *eingehends* mit *Bibelkritik* befassen, (und eine *oberflächliche* kann doch, wie alles Oberflächliche in der Wissenschaft, nichts nützen) oder die theologische *Literatur* würde die Wirkung der *mündlichen Rede*, namentlich des academischen Vortrags, ersetzen? Hätte Kant mehr Respect vor der Theologie gehabt, oder hätte er einige Decennien später gelebt, würde er so geringschätzig nicht von der theologischen Facultät gedacht und geschrieben haben.

Schluss.

Ziehen wir das Resultat, so dürfen wir wohl behaupten, dass Kants Ansichten über den Religionsunterricht weder in theoretischer noch in praktischer Hinsicht befriedigen.

Religion und Christenthum sind mehr als Moral. „Gott erscheint, wie Dorner sagt, bei Kant als ein Fremder." Von Thaten Gottes und von Pflichten und Liebe gegen ihn, kurz von einem persönlichen Verhältnisse zwischen ihm und dem Menschen ist bei Kant nirgends die Rede. Uebernatürliche Offenbarungen, Wunder und Gnadenacte Gottes werden bald zuge-

[44]) Die Religion innerhalb der Grenzen der blosen Vernunft, III. Stück, 2. Abth. Vergl. den Aufsatz: was heisst: sich im Denken orientiren?

[45]) Kant, über die Frage: Was ist Aufklärung? Streit der Facultäten, 1. Abschnitt, A.

[46]) Ueber den Streit der Facultäten, 1. Abschnitt.

geben, bald negirt. Im Grunde ist jeder Mensch, trotz des radikalen Bösen in ihm, sein eigener Erlöser und bedarf eigentlich keines Heilandes. Der Werth des Gebets, der h. Schrift, des Kirchenbesuchs und der Gnadenmittel wird bei der Kant'schen Auffassung ganz illusorisch. Das Ziel der Kirche soll die allgemeine Befolgung der moralischen Gesetze sein, mit völliger Hintansetzung des Historischen und Statutarischen im Christenthume, was praktisch zu einer völligen Gleichgültigkeit gegen den Herrn der Kirche und seine Stiftung führen würde.

Ebenso, wie das Wesen der Religion und des Christenthums, verkannte unser Philosoph die Bedürfnisse der Jugend und der Gemeinde. Der Religionsunterricht muss mehr als Sittenlehre und die Predigt mehr als ein moralischer Vortrag sein. *Nicht das Pflichtgefühl, sondern* „*die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung.*" Ein Religionsunterricht ohne biblische Geschichte und ohne Gottseligkeitslehre würde weder Gott noch den Kindern gefallen und aus ihnen höchstens altkluge Moralisten, aber keine wahren Christen machen.

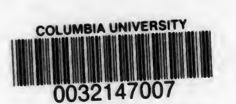
Streben nach Vernunftreligion und Beschränkung der Lehrfreiheit durch Festhaltung der kirchlichen Symbole sind sich widersprechende Begriffe.

Können wir uns wundern, dass der Verbreiter solcher Ansichten der Führer des Rationalismus wurde, den er bekämpfen wollte? Zwar spricht er in seiner Schrift „*Das Ende aller Dinge*" (1794) von der Liebenswürdigkeit und Dauerhaftigkeit des Christenthums, aber er selbst hat es uns weder als liebenswürdig noch als dauerhaft dargestellt. Es bedurfte erst eines theologischen Genius wie *Schleiermacher*, um das Christenthum wieder zu Ehren zu bringen.

Aber bei alle dem wollen wir doch nicht verkennen, dass Kant einerseits trotz seiner scharfen Kritik der sog. *Beweise* vom Dasein Gottes den *Glauben an Gott, Freiheit* und *Unsterblichkeit* in sein gutes Recht eingesetzt und damit die wichtigsten Sätze der Religion fest begründet, andererseits dem seelenlosen Orthodoxismus und dem vernunfttödtenden Mysticismus gegenüber einmal wieder auf die gesunde Vernunft und Kritik verwiesen und dem Pharisäismus und dem Heidenthume *aller* Zeiten die christliche Moral vorgehalten hat, welche doch jederzeit der Prüfstein für die Lauterkeit aller kirchlichen Parteien bleiben muss. *Das Christenthum ist nicht*, wie Kant wähnte, *blos Moral, aber ohne Moral gibt es kein Christenthum, das zwar verschiedene Lehrmeinungen, aber keine Sitten- und Lieblosigkeit verträgt.* Auf diesen letzten Satz als ewige Wahrheit in einer Zeit vielfacher Verirrungen wieder aufmerksam gemacht und damit zugleich die christliche Toleranz zum Prinzip erhoben zu haben, bleibt das unvergessliche Verdienst unseres Kant, auf den wir uns nicht blos der Orthodoxie, sondern auch dem Materialismus und Atheismus unserer Tage gegenüber als auf den grössten Philosophen der Neuzeit berufen können.

Druckfehler.

Seite 2, Zeile 4 von oben lies: „dies" statt das. — S. 3, Z. 5 v. u. lies: „guten" statt Guten. — S. 5, Z. 5 v. o. lies „wieder" statt aber. — S. 7, Z. 1 v. o. lies „Siege" statt Sieg. — Z. 6 v. u. lies: ihn „nicht" lieben statt: ihn lieben. — Z. 7 v. u. lies: „unserer" statt unsere. — S. 8, Z. 3 v. o. lies: „hier" statt hiervon. — Z. 8 v. o.: „aber" statt auch. — Z. 24 v, o. lies „danach, aus" statt aus. — S. 12, Z. 15 v. u. lies „wohl" statt schön. — S. 16, Z. 10 v. o, lies „Bewusstsein" statt Bewustsein.


COLUMBIA UNIVERSITY
0032147007